Além da "Descrição Densa"

MARIZA G. S. PEIRANO

São ainda recentes as advertências de que o desaparecimento das sociedades tribais e a independência política dos novos estados nacionais fariam com que a antropologia entrasse em crise. Lévi-Strauss (1962) foi um dos primeiros a chamar a atenção para o fato de que a perda do seu objeto de estudo tradicional seria a marca e a razão de uma crise moderna da antropologia.

A produção antropológica da década de sessenta corroborou fartamente esta visão de "crise". Alguns artigos questionavam o possível fim da antropologia (Goody, 1966; Worsley, 1966); outros propunham como tarefa inadiável "repensar" a disciplina (Leach, 1961); outros ainda procuravam dar às chamadas "sociedades complexas" a legitimidade de um campo de estudo antropológico (Firth, 1956; Eisenstadt, 1961). Não se deve esquecer também que, ao lado destas reflexões, desenvolveram-se novas tendências, mais preocupadas com o método do que com o objeto próprio do estudo antropológico. Neste sentido, a antropologia se definiria mais por uma abordagem que por um objeto específico. Exemplos disso são o desenvolvimento do estruturalismo, a "ethnoscience" etc.

Se, na década seguinte superou-se, parcialmente, a sensação de crise, os antropólogos dos anos 70 se ressentiram da falta de um paradigma. Fazendo da história da disciplina um mito, lamentou-se a ausência de um quadro teórico que substituísse o estrutural-funcionalismo dos anos 40 e 50 (Cf. Strathern, 1979). Uma das conseqüências desta situação foi a procura de uma redefinição do *métier* de antropólogo. Agora, afastada a visão da antropologia como uma ciência natural, duas questões se apresentaram: a primeira, se a antropologia

se enquadrava numa definição de ciência; a segunda, quer se definisse como ciência, arte ou crítica, que objetivos se propunha. Desta forma, definições da disciplina como "tradução cultural" (Crick, 1976), como "descrição" (Silverstein, 1976), como um colocar-se em perspectiva (Dumont, 1977), ou ainda como "interpretação" (Geertz, 1973), foram propostas e desenvolvidas.

É neste contexto que gostaria de discutir o livro de Michael Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution,* publicado em 1980 pela Harvard University Press. Para Fischer, mais do que uma ciência, a antropologia se define como uma tentativa de diálogo e de aprendizado para o antropólogo, bem como para o grupo que o recebe. Esta definição informa sua proposta teórica central e a estrutura do livro.

Michael Fischer se propõe estudar os aspectos culturais do islamismo xiita iraniano, através de suas estruturas simbólicas e do senso comum. Um dos grandes desafios para os antropólogos, tanto quanto para os filósofos, é compreender como e porque estruturas simbólicas e senso comum mudam em diferentes momentos históricos e em diferentes sociedades. Para atingir este objetivo, Fischer é de opinião que o conceito de cultura, da forma como é tradicionalmente aceito na antropologia americana, é pouco dinâmico e pouco explicativo. O autor insiste que contextos sociológicos e situações históricas são indispensáveis para uma análise cultural.

Michael Fischer busca na tradição alemã das ciências humanas (*geiteswissenschaften*) e na abordagem histórico-lingüística os meios de dinamizar o conceito de cultura. Seu objetivo é, então, elucidar a estrutura de pensamento do islamismo xiita através do estudo dos contextos sociológicos e históricos, da análise das concepções nativas, da linguagem como meio de atividade social, da análise dos acontecimentos episódicos que se inserem em estruturas sócio-culturais sobre as quais o indivíduo tem pouco controle e das interpretações retrospectivas oferecidas para explicar estes acontecimentos. Fischer observa que estruturas culturais, sendo multifacetadas, são sensíveis a transformações, mas são, igualmente, extraordinariamente tenazes e se propõe a tarefa de captar este aspecto duplo e paradoxal.

Um diálogo implícito é mantido com Clifford Geertz. A influência de Geertz se observa no próprio objeto de estudo, isto é, cultura, religião, islamismo. No entanto, Fischer não adere à abordagem "interpretativa" e seu estudo só pode ser visto como uma análise de "religião como sistema cultural", na medida em que se aceita sua abordagem do conceito de

cultura. Na verdade, um dos objetivos de Fischer é ir além da "descrição densa" (*thick description*) e ele considera que, somente situando categorias culturais historicamente, analisando-as sociologicamente e explicando sua mudança através do tempo, a "descrição densa" pode ser salva da trivialidade (Fischer, 1980, p. 266).[1]

A síntese do livro é tarefa difícil, considerando-se os vários níveis de análise que o autor desenvolve. Procurarei apenas esboçar alguns aspectos do argumento central.

O principal tema é a educação religiosa oferecida nas *madrasas* (o seminário ou universidade islâmica) e sua disseminação popular. Os dados empíricos referem-se, principalmente, à *madrasas* de Qum, onde o autor passou o ano de 1975 fazendo a sua segunda pesquisa de campo no Irã, depois da primeira em Yazd (de 1969 a 1971).[2]

Qum possui uma mística especial no Irã. Além de ser considerado o repositório da tradição xiita, um centro religioso que, nos últimos anos, foi ora rejeitado como conservacionista, ora aplaudido como foco de oposição política, a cidade serviu, várias vezes no último século, de foco de aglutinação de grupos religiosos e grupos liberais progressistas.

De início, é preciso notar que, embora o objeto da pesquisa empírica seja Qum e suas *madrasas*, este tema se expande constantemente, ao longo dos capítulos, de forma a incluir problemas mais gerais e amplos. Entre estes estão, por exemplo, as relações entre Estado e religião, o uso da religião islâmica como idioma de protesto político, as ideologias que diferentes classes sociais constroem de um mesmo repertório religioso e as raízes culturais e históricas da revolução de 1977-79. O ensino religioso é, portanto, a porta de entrada que Fischer escolhe para chegar a níveis mais profundos de compreensão do islamismo xiita, da sua lógica interna e de seus traços sociológicos externos.

O primeiro capítulo sobre as *madrasas* ("Rise and Decline of the Madrasa") explora o poder destes seminários e sua influência no Irã. Esta influência, segundo Fischer, provém mais de uma centralidade simbólica que do número de estudantes ou de uma centralidade institucional. Na verdade, as *madrasas* não fornecem mais os professores, notários, juízes, advogados, cientistas e médicos, como era costume até o século passado. Seu poder se mantém, contudo, pelo fato de

1 Ver Fischer, 1977, para um estudo sobre a abordagem "interpretativa" nos Estados Unidos.

2 Ver Fischer, 1973, para o estudo do Zoroastrianismo, Judaísmo, Bahismo e Islamismo em Yazd.

que é nos seminários que são educados os pregadores e os estudiosos da religião, os quais, depois, divulgam o conhecimento religioso através de sermões, círculo de estudos, recitais de poesia, discussões teológicas e, assim, reproduzem, formam, reforçam e recriam o senso comum islâmico.

Nesta orientação cultural sobressai o papel do paradigma central do islamismo. Fischer mostra como a mesma história de Maomé, Ali e Husayn orienta as duas vertentes islâmicas. As diferenças vêm do fato de que, enquanto os xiitas do Irã se inspiram nas vidas de Ali e Husayn, os sunnis da maioria dos outros países do Oriente Médio guiam-se pelo exemplo de Maomé. Trata-se, portanto, de abstrações diversas de uma mesma história e de ênfase e valorizações diferenciais de certos episódios. No xiismo, o paradigma de Karbala, ou a história do martírio de Husayn, equivale à Paixão na tradição cristã. Neste sentido, é a opinião pública, mais que qualquer outra influência, que perpetua o islamismo através de sanções e pressões sociais.

Desenvolvendo a comparação com a tradição cristã, Fischer faz um paralelo entre as *madrasas* islâmicas, a *yeshiva* judaica e o colégio católico medieval, mostrando o seminário xiita como uma das formas históricas sob a qual se desenvolveu a instituição de ensino do tipo "escritural" ou "bíblico".

No capítulo seguinte ("Madrasa: Style and Substance"), este estilo e o conteúdo dos cursos das *madrasas* são os principais temas abordados. Aqui Fischer corrobora a afirmação inicial do livro, de que o antropólogo é um personagem no campo de pesquisa tanto quanto as pessoas de quem ele procura aprender. As aulas e discussões a que o autor assistiu e de que participou são fartamente documentadas, assim como o seu papel de "estrangeiro" nas salas de aula, cujas perguntas, muitas vezes, destoavam daquelas dos outros estudantes. Através do diálogo entre o antropólogo e os *mullas*, fica claro o confronto da visão sociológica do primeiro com a visão teológica dos segundos. Nestes diálogos, os *mullas* recusavam-se, constantemente, a tratar o discurso teológico como um fenômeno social e lingüístico e o antropólogo procurava argumentar que, se as sociedades são imperfeitas — tema constante de debate —, a causa talvez não residisse na má forma com que o islamismo é posto em prática, mas porque forças sociais têm seus próprios imperativos.

O estilo com que foi escrito faz deste capítulo um dos mais interessantes do livro. Fischer não é o antropólogo que assume atitudes de ingenuidade e de passividade para mostrar sua consideração e respeito pelo grupo que estuda. Ao contrário,

ele os mostra questionando, desafiando, deixando-se questionar e deixando-se desafiar. No diálogo, diferenças culturais ficam explicitadas.

Completa o capítulo uma descrição do discurso pedagógico desenvolvido nas *madrasas*: dos níveis mais avançados, onde se enfatiza a discussão de problemas teológicos e dos cursos sobre doutrinas e religiões, cujo estilo se baseia em debates entre professores e alunos. Os principais temas abordados nas aulas são documentados e discutidos pelo autor. Fischer fornece, também, dados sociológicos sobre a origem social dos estudantes, o tipo de educação e a estrutura ocupacional dos pais dos alunos. Através das redes de parentesco que levanta, o autor mostra que a inter-relação entre as elites políticas e religiosas vigorou, de forma dominante, até o início do século. Foi só a partir da dinastia Pahlavi que se estabeleceu uma dissociação entre as duas, embora mantendo-se o parentesco como amálgama de uma e de outra.

Dissociar a religião da política foi um dos objetivos centrais dos Pahlavi no seu propósito de modernizar o Irã e Fischer mostra as várias maneiras através das quais o Estado interferiu nas esferas tradicionais de influência do clero; desde a legislação, educação, registros civis, até a própria pregação religiosa. Este tema é discutido no quarto capítulo do livro ("Qum: Arena of Conflict"), no qual o autor mostra a pressão sofrida pelo clero e por vários outros setores da sociedade civil, em termos de interferência no vestuário, no uso de véus pelas mulheres,[3] nas cerimônias fúnebres, nas encenações religiosas populares, além da conhecida violência da repressão política.

Para Michael Fischer, a idéia de se estudar o islamismo apenas como manifestação religiosa, sem se levar em conta diferenças de classes, é extremamente empobrecedor. É o desconhecimento destas diferenças que leva as análises sobre religião a visões dicotômicas tipo "tradição *versus* modernização", em que o islamismo, por exemplo, é sempre relegado ao pólo "tradicional". Fischer dedica um capítulo ("discourse and Mimesis: Shi'ism in Everyday Life") para mostrar como o islamismo é vivenciado como uma ética moral e social e como assume estilos diferentes nas diversas classes sociais. Quer se trate de trabalhadores, de profissionais de classe média, comerciantes, ou intelectuais, os conceitos islâmicos, apesar de sua tradição comum, sofrem reestruturações que levarão, inclusive, a implicações políticas diferenciadas. De um

3 Sobre o papel da mulher na sociedade persa, ver Fischer, 1978.

lado, por exemplo, a ênfase pode cair no tema do martírio de Husayn; de outro, como entre os intelectuais, questiona-se a dissociação entre religião e política como uma visão ocidental e, não necessariamente, universal. [4]

Os capítulos finais do livro ("The Revolutionary Movement of 1977-1979" e "Epilogue: Muharram 1400/1979") tratam dos acontecimentos recentes no Irã. A revolução de 1977/79 é apresentada como um drama social cujas raízes históricas datam, pelo menos, de um século, período em que o protesto religioso foi um traço regular na relação entre o Estado e a sociedade civil. Quatro vezes antes — em 1972, 1981, 1906-11 e 1952 —, grupos religiosos e grupos reformistas liberais se uniram e forçaram o Estado no sentido de uma mudança. Nas quatro vezes, tão logo os objetivos imediatos foram alcançados, a aliança se dissolveu.

Para Fischer, as causas imediatas da revolução atual e sua dimensão temporal têm origem econômica e política; a forma e o desenrolar do processo revolucionário, no entanto, se devem à tradição iraniana de protesto religioso em que religião e política não se dissociam. O autor conclui com uma discussão do possível processo de "tradução" que o xiismo iraniano, necessariamente, sofrerá, caso a revolução de 1979 se mostre um marco na história do Irã. Nas últimas décadas, lembra o autor, o xiismo se transformou numa plataforma moral para criticar o regime autoritário dos Pahlavi: as intimidações da polícia secreta, a corrupção dos altos escalões da sociedade, a destruição da agricultura, as campanhas contra os bazares, a subordinação do desenvolvimento iraniano a interesses imperialistas externos, a distância entre a monarquia e a sociedade civil. Hoje, os líderes xiitas têm a chance de traduzir sua oposição moral e sua crítica social num quadro político. Fischer comenta a visão xiita, de que a tradição revolucionária do ocidente enfatiza a liberdade individual, mas o faz às expensas da justiça econômica. A tradição revolucionária comunista, por outro lado, enfatiza justiça econômica, mas elimina a liberdade. Para os iranianos, a promessa xiita combinaria justiça e liberdade. Desejando ao povo iraniano sucesso na sua tentativa de atingir tal objetivo, Fischer vê dois problemas: um, é se saber se a aliança entre grupos religiosos e grupos reformistas liberais pode, desta vez, ser mantida; outro, se a expectativa progressista de uma sociedade livre e

---

4 Ver, especialmente, a análise das idéias de Ali Shariati, um dos heróis intelectuais da revolução, nas páginas 164-170.

justa pode ser cumprida através da instalação de uma ordem civil liberal.

Para finalizar, julgo importante ressaltar três aspectos que situam o livro de Michael Fischer dentro do quadro mais geral dos estudos antropológicos.

O primeiro aspecto diz respeito ao estilo do livro. *Iran: From Religions Dispute to Revolution,* embora elogiado por seu conteúdo, foi considerado por um comentarista como estilisticamente "descuidado" (Bakhash, 1980). Como ultimamente esta mesma crítica tem sido dirigida a trabalhos de qualidade incontestável,[5] acredito que esta recorrência nos mostra algo. Sugiro que o estilo do trabalho antropológico venha a sofrer substanciais alterações, na mesma medida em que se modifiquem o objeto, o enfoque teórico e a concepção do papel do antropólogo no mundo atual. Estilos "cientificistas" que dominaram as últimas décadas serão, provavelmente, substituídos por estilos mais discursivos por parte daquele que incluíram em suas análises, perspectivas históricas das sociedades que estudam. Se não se pode chamar de elegante o estilo de Michael Fischer, é importante notar que o leitor termina o livro gratificado por uma compreensão totalizadora da relação entre religião e política no Irã e do papel que a educação religiosa — a "Paidea Persa", título original do livro enquanto manuscrito — desempenha no sentido de moldar o senso comum e a cultura de um povo. Além disso, visto que o objetivo de Fischer é aceitar o desafio de mostrar como estruturas culturais são paradoxalmente maleáveis e tenazes ao mesmo tempo, o estilo denso, em que preocupações teóricas são intercaladas com exemplos empíricos, é uma solução natural e lógica.

O segundo aspecto se refere ao significado teórico do livro. No início da resenha chamei a atenção para o projeto do autor de analisar a estrutura simbólica do islamismo xiita, seus limites históricos e sociológicos e suas linhas de mudança, como forma de dinamizar o conceito de cultura. Um subproduto de sua análise foi o exame da relação existente no Irã entre os domínios religioso e político e sua relação com o Estado. Neste sentido, o livro ultrapassa os propósitos mais imediatos de estudar a educação religiosa per se e fornece subsídios para um estudo comparativo das formações sociais. Frente à experiência iraniana, a experiência ocidental fica imediatamente

---

5 Por exemplo, a resenha do livro de Stanley Tambiah, *World Conqueror and World Renouncer* (Cambridge University Press, 1976) escrita por Martin Southwold, 1977.

relativizada e conceitos como "modernização", "mudança social", "mudança cultural" passam a assumir uma dimensão antropológica de que muito careciam os estudos que abordavam tais temas, quer na sociologia, na ciência política, ou na economia.

Dentro da própria antropologia, o livro de Fischer mostra que uma "sociedade complexa" é mais que uma "sociedade não-simples". No momento em que a antropologia se volta para o estudo de sociedades não-tribais, abandonando o seu objeto de estudo tradicional, é extremamente importante que os antropólogos não se deixem levar por um etnocentrismo às avessas, isto é, que não estudem "sociedades complexas" através dos olhos das "sociedades simples". A perspectiva comparativa pode e deve ser mantida, mas a realidade empírica do objeto investigado precisa ser respeitada para que a comparação seja possível. Neste sentido, através da ênfase de que cultura, política e história são dimensões fundamentais para a compreensão da sociedade iraniana, Michael Fischer liga teoria antropológica e realidade empírica de forma exemplar.

Finalmente, o terceiro aspecto diz respeito à própria concepção do *métier* de antropólogo. Michael Fischer não poupa ao leitor relatos de sua interação com o clero, com os estudantes, com donos de bazar, com intelectuais independentes. O leitor participa efetivamente do processo de descoberta antropológica e os personagens com quem o antropólogo conversa são concebidos como "o outro", mas jamais como "informantes". Longe de uma visão hierárquica e longe de uma visão cientificista, o antropólogo se revela, tanto na empatia que sente com o povo iraniano nos seus ideais revolucionários de combinar justiça e liberdade e de usar sua herança cultural como veículo de protesto moral, quanto na frustração que não esconde de ver a interpretação religiosa negar uma apreciação de seu simbolismo. Paradoxalmente, diz Fischer, a utilização da análise metalingüística permitiria uma comunicação mais efetiva entre iranianos e o mundo ocidental e, portanto, meios mais adequados de defesa de sua herança religiosa. Para o clero iraniano, no entanto, os ocidentais é que estão errados no seu secularismo que impede a compreensão do que foi característico e essencial à doutrina cristã.

A tentativa de comunicação, a frustração de vê-la abortada, os meios que levariam a tal possibilidade são aspectos implícitos, mas marcantes, do livro. Decorrem eles, possivelmente, da maneira como Michael Fischer concebe o papel do antropólogo, isto é, como aquele que objetiva contribuir para que se chegue a níveis mais profundos de entendimento, cla-

reza e sensibilidade. A antropologia não seria uma ciência no sentido escrito, mas uma tentativa humanista de diálogo e aprendizado tanto para quem pesquisa quanto para os que recebem o pesquisador. Dentro desta visão, Michael Fischer é um antropólogo que não deixou dívidas no Irã.

BIBLIOGRAFIA

BAKHASH, Shaul. "The Tranian Revolution" in *The New York Review of Books*, Vol. XXVII, n. 11, 1980.

CRICK, Malcolm. *Explorations in Language and Meaning: Towards a Semantic Anthropology*. London, Malaby Press, 1976.

DUMONT, Luis. *From Mandeville to Marx*. Chicago, The University of Chicago Press, 1977.

EISENSTADT, S. N. "Anthropological Studies of Complex Societies" in *Current Anthropology*, Vol. 2, n. 3:201-222, 1961.

FIRTH, Raymond. *Two Studies of Kinship in London. Londres*, Athlone Press, 1956.

FISCHER, Michael M. J. Zoroastrian Iran between Myth and Praxis. Dissertação de doutorado. Universidade de Chicago, 1973.

———. "Interpretive Anthropology" in *Reviews in Anthropology*. Vol. 4, n. 4:391-404, 1977.

———. "On changing the concept and position of Parsin women" in L. BECK e N. R. KEDDIE (eds) *Women in the Muslim World*. Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1978.

———. *Iran: From Religious Dispute to Revolution. Cambridge*, Mass, Harvard University Press, 1980.

GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. NY, Basic Books, 1973.

GOODY, Jack. "The Prospects for Social Anthropology" in *New Society*, 13 de outubro, 1966.

LEACH, Edmund. *Rethinking Anthropology*. Londres, The Athlone Press, 1961.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "A Crise Moderna da Antropologia" in *Revista de Antropologia*, Vol. 10, n. 1 e 2, 1962.

SILVERSTEIN, Michael. "Shifters. Linguistic Categories, and Cultural Description" in K. BASSO e H. SELBY (eds) *Meaning in Anthropology*. University of New México Press, 1976.

COUTHWOLD, Martin. "Review of S. Tambiah's World Conqueror and World Renouncer" in *Man*, Vol. 12, n. 2:361-2, 1977.

STRATHERN, Andrew. "Reversals of Perspective in the Search for Legitimacy: History Becomes Myth Again" in *Cambridge Anthropology*, Vol. 5, n. 2:47-53, 1979.

WORSLEY, Peter. "The End of Anthropology?". Trabalho apresentado ao 6.º Congresso Mundial de Sociologia, 1966.